

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich

Franz Rosenzweig - der jüdisch-christliche Dialog und die Folgen von Auschwitz

Zeitschrift für Pädagogik 35 (1989) 4, S. 455-469



Quellenangabe/ Reference:

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: Franz Rosenzweig - der jüdisch-christliche Dialog und die Folgen von Auschwitz - In: Zeitschrift für Pädagogik 35 (1989) 4, S. 455-469 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-145212 - DOI: 10.25656/01:14521

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-145212>

<https://doi.org/10.25656/01:14521>

in Kooperation mit / in cooperation with:

BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für Pädagogik

Jahrgang 35 – Heft 4 – Juli 1989

I. Essay

WOLFDIETRICH SCHMIED-
KOWARZIK

Franz Rosenzweig – der jüdisch-christliche Dialog
und die Folgen von Auschwitz 455

II. Thema: Geschlechterdifferenzierung in Bildungswesen und Beruf

LILIAN FRIED

Werden Mädchen im Kindergarten anders behandelt als Jungen? Analysen von Stuhlkreisgesprächen zwischen Erzieherinnen und Kindern 471

HELMUT KÖHLER

Eine „stille Revolution“ an den Hochschulen? Hochschullehrerinnen im Spiegel der Statistik 493

VERA KLINGER

Frauenberuf und Frauenrolle. Zur Entstehung geschlechtsspezifischer Ausbildungs- und Arbeitsmarktstrukturen vor dem Ersten Weltkrieg 515

III. Thema: Leistungsbewertung in öffentlicher Verantwortung als Problem von Pädagogik und Recht

JÖRG BERKEMANN

Pädagogische Maßstäbe in der gerichtlichen Kontrolle schulischer Leistungen 535

ANDREAS KRAPP

Der zweifelhafte Beitrag der empirischen Pädagogik zur rechtlichen Kontrolle der schulischen Leistungsbeurteilung 549

HOLGER PROBST

Lernstrukturen als Bezugsnorm der Leistungsbeurteilung 565

IV. Diskussion

GEORG RUDER

Der Wunsch vom Ende der Erziehung und der Mythos vom Paradies. Zum Rousseauismus in der Begründung radikaler Erziehungskritik 575

V. Rezensionen

HANS SCHIEFELE

GERHARD STEINER: Lernen. 20 Szenarien aus dem Alltag 595

PETER BÜCHNER

ECKART LIEBAU: Gesellschaftliches Subjekt und Erziehung. Zur pädagogischen Bedeutung der Sozialisationstheorien von Pierre Bourdieu und Ulrich Oevermann 597

H.-ELMAR TENORTH

KLAUS PLAKE (Hrsg.): Klassiker der Erziehungssoziologie 599

V. Dokumentation

Pädagogische Neuerscheinungen 603

Hinweise zur äußeren Form der Manuskripte für die „Zeitschrift für Pädagogik“ IX/X

Contents

I. Essay

- WOLFDIETRICH SCHMIED-KOWARZIK Franz Rosenzweig, the Jewish-Christian Dialogue and the Implications of Auschwitz 455

II. Topic: Gender in Educational and Vocational Careers

- LILIAN FRIED Are Boys and Girls Treated Differently in Kindergarten? Analyses of Nursery-Schools Conversations among Educators and Children 471
- HELMUT KÖHLER A „Quiet Revolution“ at the Universities? – The Situation of Female University Teachers as Mirrored by Statistics 493
- VERA KLINGER Woman's Profession and Female Role – The Development of Sex-Specific Structures of Education and of the Labor Market before the First World War 515

III. Topic: Juridical and Educational Aspects of Grading

- JÖRG BERKEMANN Pedagogical Criteria in the Judicial Control of Scholastic Achievement 535
- ANDREAS KRAPP The Dubious Contribution by Empirical Pedagogics to the Legal Control of the Assessment of Scholastic Achievement 549
- HOLGER PROBST Structures of Learning as Reference Norm for the Assessment of Scholastic Achievement 565

IV. Discussion

- GEORG RUDER The Wish for the End of Education and the Myth of Paradise – The Impact of Rousseauism on the Development of a Radical Critique of Education 575

V. Book Reviews 595

V. Documentation

New Books 603

Format Requirements of Manuscripts to be Submitted for Publication in the
"Zeitschrift für Pädagogik" IX/X

Franz Rosenzweig – der jüdisch-christliche Dialog und die Folgen von Auschwitz*

1.

Mein Referat versteht sich als Denkanstoß, ohne daß ich selbst schon mit den aufgeworfenen Fragen fertig geworden wäre. Aber es berührt Problemstellungen, von denen ich für mich weiß, daß in ihrem Bedenken eines *unserer* vordringlichsten Bildungsprobleme liegt – unser *Bildungsproblem* 50 Jahre nach dem Reichspogrom, dem Symbol für die organisierten Verbrechen, die Deutsche – unsere Elterngeneration – gegen ihre jüdischen Mitbürger begangen haben.

Der Reichspogrom ist nicht nur ein historisches Ereignis, das am 7. November 1938 in Kassel begann und am 8. und 9. das ganze Deutsche Reich erfaßte, es hat vielmehr eine lange Vorgeschichte – ich meine nicht nur die Generalprobe von Wien oder die Judenverfolgungen seit 1933, sondern ich meine die Wurzeln, die tief in die Geschichte des christlichen Abendlandes zurückreichen, – und es hat eine Nachgeschichte – zunächst natürlich die unvorstellbar satanische Vernichtungsmaschinerie gegen das europäische Judentum, für die der Name Auschwitz symbolhaft steht, aber die Nachgeschichte reicht weiter, reicht bis in unsere bundesrepublikanische Zeit, auf die bezogen RALPH GIORDANO zu recht von der „zweiten Schuld“ spricht. (GIORDANO 1987). Vor 22 Jahren schrieb THEODOR W. ADORNO:

„Die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei, ist die allererste an Erziehung. Sie geht so sehr jeglicher anderen voran, daß ich weder glaube, sie begründen zu müssen, noch zu sollen. Ich kann nicht verstehen, daß man mit ihr bis heute so wenig sich abgegeben hat. . . Daß man aber die Forderung, und was sie an Fragen aufwirft, so wenig sich bewußt macht, zeugt, daß das Ungeheuerliche nicht in die Menschen eingedrungen ist, Symptom dessen, daß die Möglichkeit der Wiederholung, was den Bewußtseins- und Unbewußtseinsstand der Menschen anlangt, fortbesteht“ (ADORNO 1970, S. 88).

Diese Worte haben ihre Aktualität nicht verloren. Ich bin mir bewußt, daß der von mir versuchte Weg, Licht in unseren Unbewußtseinsstand zu bringen, nur *einer* von vielen möglichen ist. Wenn ich das jüdisch-christliche Gespräch in das Zentrum stelle, so nicht, weil ich für theologische Fragen mich besonders

* Dieser Vortrag wurde auf dem vom Fachbereich Erziehungswissenschaft der Universität Hamburg am 10.11.1988 veranstalteten dies academicus „Reichskristallnacht 1938 – Spurensuche 1988“ gehalten.

zuständig fühle, sondern weil ich meine, daß die tiefsten Wurzeln des Antisemitismus – wie sublimiert auch immer – religiöser Natur sind.

2.

Nach 1945 wurden in vielen deutschen Großstädten Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit gegründet. Es sind sicherlich wichtige und ehrenwerte Ansätze der Reue und der Scham über die Greuel der Nazizeit sowie Versuche wenigstens im Nachhinein zu Formen der Toleranz zwischen Christen und Juden zu finden. Es liegt mir fern, die Verdienste dieser Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit schmälern zu wollen – ich selber bin, um ihre Arbeit zu stärken, in die Kasseler Gesellschaft eingetreten, die ganze 180 Mitglieder zählt. Aber ganz nüchtern betrachtet, kommen diese Bemühungen zu spät und sie dienen – so wie sie angelegt sind – heute mehr der nachträglichen Aufrichtung des schlechten Gewissens der Christen. Wo waren die Christen in den anderthalb Jahrhunderten davor, als die Juden seit MOSES MENDELSSOHN den jüdisch-christlichen Dialog eröffneten. Heute nach Auschwitz, nachdem im Namen Deutschlands, und mit christlichem Beistand 6 Millionen europäische Juden ermordet worden sind, kommt diese Geste der Toleranz zu spät und kann leicht zu falscher Besänftigung verführen.

Indem ich im folgenden zunächst auf das letzte große Gesprächsangebot des deutschen Judentums: auf das Lebenswerk des jüdischen Religionsphilosophen FRANZ ROSENZWEIG und auf ROSENZWEIGS Dialog mit seinen christlichen Freunden eingehe, möchte ich einen Maßstab aufzeigen, an dem wir Gespräch und Zusammenarbeit zu messen haben. Aber – dies möchte ich im letzten Teil meiner Ausführungen andeuten – ein unmittelbares Wiederanknüpfen an ROSENZWEIGS jüdisch-christliches Gespräch mit seinen Freunden ist uns durch Auschwitz versperrt. Wir können nicht die partnerschaftlich ausgestreckte Hand ROSENZWEIGS ergreifen – wir nicht mehr. Wir haben die Last von Auschwitz zu tragen und nur indem wir sie voll auf uns nehmen, können wir – so scheint mir – dialogwürdig werden.

3.

FRANZ ROSENZWEIG wird von Juden symbolhaft – darauf haben LEO BAECK und viele andere hingewiesen – als der letzte Repräsentant des deutschen Judentums erfahren, dessen Begründer MOSES MENDELSSOHN war (BAECK 1958). MOSES MENDELSSOHN, einer der führenden Köpfe der deutschen Aufklärung, hatte durch sein Vorbild und seine späten Schriften seine jüdischen Glaubensgenossen aufgefordert, sich in die deutsche Kultur einzugliedern ohne doch ihren Glauben und ihre religiösen Lebensregeln aufzugeben; mit GOTTHOLD EPHRAIM LESSING führte er einen durch wahre sittliche Toleranz geprägten interreligiösen Dialog.

150 Jahre später – an den Gefahren der Assimilation und dem Antisemitismus

gereift – fordert FRANZ ROSENZWEIG seine inzwischen voll in die deutsche Kultur integrierten Glaubensgenossen auf, sich bewußter auf ihren jüdischen Glauben und ihre religiösen Lebensregeln zu besinnen, ohne doch dabei die deutsche Kultur aufzugeben. Selbstbewußt tritt er als Jude seinen christlichen Freunden gegenüber und eröffnet einen jüdisch-christlichen Dialog wie er noch nie zuvor geführt worden war.

Natürlich gab es schon vor ROSENZWEIG bedeutende Rabbiner und Philosophen, die die Gestalt bewußten Judentums in der modernen europäischen Kultur geprägt haben, so beispielsweise LEO BAECK mit seinem Buch „Das Wesen des Judentums“ (1906) als Antwort auf ADOLF VON HARNACKS „Das Wesen des Christentums“ (1900), aber waren nicht all diese Versuche – wie ROSENZWEIG sagt – dadurch gekennzeichnet, daß sie noch allzu sehr bemüht waren, das Judentum kritisch vom Christentum abzugrenzen. In Besinnung auf die Substanz des jüdischen Glaubens arbeitet ROSENZWEIG von diesem her das Gemeinsame, aber auch Scheidende zwischen Judesein und Christsein heraus und streckt den Christen partnerschaftlich die Hand entgegen, die bereit sind, über das Scheidende hinweg, die Juden als Juden zu akzeptieren. So wurde ROSENZWEIGS Angebot zum jüdisch-christlichen Dialog das letzte großartige Zeugnis des deutschen Judentums kurz vor seiner Unterdrückung und Zerstörung.

4.

Indem ich das jüdisch-christliche Gespräch ROSENZWEIGS mit seinen Freunden umreiße, möchte ich Ihnen zugleich FRANZ ROSENZWEIG selbst vorstellen. Daß dieses bei einem so bedeutenden deutschen Denker wie ROSENZWEIG in Deutschland heute noch notwendig ist, zeigt, wie nachhaltig die nationalsozialistische Auslöschung alles Jüdischen bis in unsere Tage fortwirkt (SCHMIED-KOWARZIK 1988)¹.

FRANZ ROSENZWEIG wurde am 25. Dezember 1886 in Kassel geboren. Er wächst in einer assimilierten jüdischen Familie heran. Sein Vater ist Fabrikant und Stadtrat. Lediglich von seinem Großonkel ADAM ROSENZWEIG erfährt FRANZ ROSENZWEIG eine tiefergehende jüdische Bildung. Nach dem Besuch des humanistischen Gymnasiums studiert er zuerst Medizin, wechselt aber dann zur Historie und Philosophie. Großen Einfluß auf seine denkerische Entwicklung übt sein 3 Jahre älterer Vetter HANS EHRENBURG aus, der zum Christentum konvertierte und seit 1910 Privatdozent der Philosophie in Heidelberg war – später wurde EHRENBURG evangelischer Pastor in einer Arbeitergemeinde, war einer der wenigen der für die Juden entstehenden Vertreter der bekennenden Kirche, wurde von den Nazis verfolgt und konnte gerade noch im letzten Augenblick nach England emigrieren (H. EHRENBURG 1911, 1923–25; s. dazu auch LICHARZ/KELLER 1986).

Philosophisch gehören EHRENBURG und ROSENZWEIG zu den ersten hervorragenden Köpfen, die sich in einer insgesamt lichtlosen Zeit einerseits vom Kantianismus herkommend wieder in das Denken des Deutschen Idealismus

SCHELLINGS und HEGELS einarbeiten, andererseits gehören sie zu den ersten, die sich in brillanter Kritik am Idealismus zu einer frühexistentialistischen Position durchringen. In diesen Zusammenhang gehört auch ROSENZWEIGS Dissertation zu HEGEL (1912), die aber erst nach dem I. Weltkrieg 2-bändig unter dem Titel „HEGEL und der Staat“ (1920) erscheinen kann; es ist die erste fundierte Arbeit zur Geschichts- und Staatsphilosophie HEGELS in unserem Jahrhundert. Wichtig ist aus dieser Frühzeit auch ROSENZWEIGS Entdeckung und kommentierende Edition des sogenannten „ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus“, ein handschriftliches Blatt von HEGEL, das ROSENZWEIG inhaltlich als Entwurf von SCHELLING (1796) entschlüsselt.

In diese Zeit (1910–1913) reichen die ersten Religionsgespräche ROSENZWEIGS mit seinen christlichen Freunden zurück. Es sind dies vor allem sein christlicher Vetter, der Biologe RUDOLF EHRENBURG, die beiden zum Christentum konvertierten HANS EHRENBURG (Philosoph) und EUGEN ROSENSTOCK (Jurist, Historiker und Sozialpädagoge) sowie der aus einer Pastorenfamilie stammende Mediziner VIKTOR VON WEIZSÄCKER (R. EHRENBURG 1920; s. dazu HERMEIER 1987; v. WEIZSÄCKER 1954).

In diesen ersten Gesprächen sind es die Vettern und Freunde, die FRANZ ROSENZWEIG drängen, zum Christentum überzutreten. Natürlich spielt auch der äußere Druck eine Rolle: es ist damals im Deutschen Reich für einen Juden kaum möglich, eine akademische Laufbahn einzuschlagen, sich zu habilitieren oder gar Professor zu werden. Aber die eigentliche Herausforderung erwächst bei ihnen allen aus der geschichtsphilosophischen Einschätzung des Christentums. Das Christentum ist für sie die geistige Kraft der Freiheit, die die Emanzipationsgeschichte Europas geprägt hat. Ganz ähnlich wie HÖLDERLIN, HEGEL und SCHELLING 120 Jahre vorher – gerade im „ältesten Systemprogramm“ formuliert – sehen auch sie im Christentum die Kraft, die Europa aus der gegenwärtigen Enge des Nationalismus befreien wird. EUGEN ROSENSTOCK formuliert diese Gedanken in dem an NOVALIS erinnernden kleinen Büchlein „Europa und die Christenheit“ (1919). Welthistorisch gesehen – mit diesem HEGELschen Gedanken hatte ROSENZWEIG bereits in seiner Dissertation gerungen – hat das Christentum das Judentum abgelöst. Es hat die offenbarte Verheißung an das Volk Israel aufgenommen und in alle Völker der Welt hinausgetragen und damit einen Versittlichungsprozeß der Völker der Welt begonnen, der zwar noch keineswegs abgeschlossen ist, aber der – wie die Freunde glaubten – nur vom Christentum als Religion der Freiheit vollendet werden kann.

Noch eines bewegt die Freunde und macht ihr durch den späten SCHELLING und SÖREN KIERKEGAARD geprägtes Christentum aus. Sie alle haben die Grenzen wissenschaftlicher Rationalität kritisch einzuschätzen gelernt, sie haben erfahren, daß dort, wo der Mensch wirklich existentiell erschüttert wird und sich vor letzte Entscheidungen gestellt sieht, alle Rationalität zusammenbricht; die Logik hilft dem Menschen nicht weiter, wo er existentiell gefordert ist und sich vor Höherem verantwortlich erfährt. In einem dramatischen Gespräch am 7. Juli 1913 zwischen ROSENZWEIG und ROSENSTOCK bei RUDOLF EHRENBURG scheint es dann soweit. ROSENSTOCK vermag die letzten rationalistischen und

idealistischen Schalen des bisherigen Denkens von ROSENZWEIG zu brechen und ihn existentiell so zu erschüttern, daß ROSENZWEIG seinen beiden Freunden verspricht, Christ zu werden. Allerdings bittet er sich Besinnungszeit aus, um sich nochmals in das Judentum vertiefen zu können, denn er will nicht als Heide, sondern als Jude Christ werden. Diese Besinnung führt nun aber zu einem ganz anderen Ergebnis. In einem Brief vom 31. 10. 1913 schreibt FRANZ ROSENZWEIG an seinen Vetter RUDOLF EHRENBURG:

„Lieber Rudi, ich muß dir mitteilen, was dich bekümmern und, zunächst mindestens, dir unbegreiflich sein wird: ich bin in langer und, wie ich meine, gründlicher Überlegung dazu gekommen, meinen Entschluß zurückzunehmen. Er scheint mir nicht mehr notwendig und daher, in meinem Fall, nicht mehr möglich. *Ich bleibe also Jude*“ (BuT, 132f.).²

Rosenzweig hatte auf die christliche Herausforderung seiner Freunde für sich eine Antwort gefunden, die ihm den Weg in die Religion seiner Väter erneut öffnete. Er entdeckte, daß die über alle Philosophie hinausreichende existentielle Bewährung, die seine Freunde im Christentum fanden, für ihn nur im Judentum wurzeln könne. Und er entdeckt zweitens, daß nicht nur das Christentum eine weltgeschichtliche Mission hat, sondern ebenso sehr – wenn auch völlig anders – das Judentum – eine weltgeschichtliche Mission, die in der jüdischen Treue zum alten Bund liegt, eine Rolle, die dem Judentum gerade auch in der Diaspora innerhalb christlicher Staaten zufällt. Den Kerngedanken herausschälen schreibt ROSENZWEIG an RUDOLF EHRENBURG im Brief vom 31. 10. 1913:

„Das Christentum erkennt den Gott des Judentums an, nicht als Gott aber als ‚Vater Jesu Christi‘. . . Was Christus und seine Kirche in der Welt bedeuten, darüber sind wir einig: es kommt niemand zum Vater denn durch ihn [JOHANNES 14/6]. Es *kommt* niemand zum Vater – anders aber wenn einer nicht mehr zum Vater zu kommen braucht, weil er schon bei ihm *ist*. Und dies ist nun der Fall des Volkes Israel. . . Das Volk Israel, erwählt von seinem Vater, blickt starr über Welt und Geschichte hinüber auf jenen letzten fernsten Punkt, wo dieser sein Vater, dieser selbe, der Eine und Einzige – ‚Alles in Allem! – sein wird. An diesem Punkt, wo CHRISTUS aufhört der Herr zu sein, hört Israel auf erwählt zu sein; an diesem Tage verliert Gott den Namen, mit dem ihn allein Israel anruft; Gott ist dann nicht mehr ‚sein‘ Gott. Bis zu diesem Tage aber ist es Israels Leben, diesen ewigen Tag in Bekenntnis und Handlung vorwegzunehmen, als ein lebendes Vorzeichen dieses Tages dazu stehen, ein Volk von Priestern, mit dem Gesetz, durch die eigene Heiligkeit den Namen Gottes zu heiligen. Wie dieses Volk Gottes in der Welt steht, welche äußeren (Verfolgungen) und inneren (Erstarrung) Leiden es durch seine Absonderung auf sich nimmt, darüber sind wir wieder einig“ (BuT, 134f.).

In diesen Sätzen liegt eine ungeheure Herausforderung an das Christentum. Es folgen nun Jahre intensivster jüdischer und allgemein-theologischer Studien. HERMANN COHEN, der große Kantianer, der in seinem Greisenalter selbst seinen existentiellen Weg zum Judentum zurückgefunden hatte (COHEN 1966), wurde ROSENZWEIG dabei zu einem wichtigen Lehrer.

1914 zieht ROSENZWEIG wie auch die meisten seiner Freunde in den Krieg. Er ist Sanitäter vor allem an der Balkanfront. In diesen Kriegsjahren beginnt nun der 2. Akt des jüdisch-christlichen Gesprächs mit den Freunden, diesmal in

Briefen, die ganze Traktate sind. Am dramatischsten vollzieht sich das Ringen, der Kampf zwischen ROSENSTOCK und ROSENZWEIG. Dieser Briefwechsel ist ein ganz einmaliges Dokument jüdisch-christlicher Auseinandersetzung. Es gibt keinen Sieger und keinen Besiegten. Was ROSENZWEIG seinem Freund – den er noch siezt – abtrotzen will, ist nicht nur die Anerkennung seines individuellen Weges, Jude zu bleiben, so wie er ROSENSTOCKS individuellen Weg zum Christsein akzeptiert, sondern was er von ihm als Christen fordert, ist für Christen bisher nicht vollziehbar: die Juden als Juden anzuerkennen, d. h. zu begreifen, daß die Juden – und nur sie allein, so ROSENZWEIG, – CHRISTUS nicht brauchen, da sie schon in einem Bund mit Gott stehen. In unglaublich subtiler Weise arbeitet ROSENZWEIG die eigentliche und tiefste Wurzel des christlichen Judenhasses heraus, die – wie wir wissen – auch die Wurzel des Antisemitismus bis hin zur Nazi-Idelogie ist. So schreibt ROSENZWEIG im Oktober 1916 an ROSENSTOCK:

„Dies praktische Ernstnehmen, worin sich das Theologumen von der jüdischen Verstocktheit auswirkt, ist der *Judenhaß*. Sie wissen so gut wie ich, daß alle seine realistischen Begründungen nur modische Mäntelchen sind, um den einzig wahren metaphysischen Grund zu verhüllen, der metaphysisch formuliert lautet: daß wir die weltüberwindende Fiktion des christlichen Dogmas nicht mitmachen, weil sie (obzwar Wirklichkeit) eine Fiktion ist. . . und ungebildet formuliert: daß wir Christus gekreuzigt haben und es, glauben Sie *mir*, jederzeit wieder tun würden, wir allein auf der weiten Welt. . . Und so ist die entsprechende jüdische Realisierung des Theologumens vom Christentum als der Wegbereiterin der *Judenstolz*. Der ist einem Fremden schwer zu beschreiben. Was Sie davon sehen, kommt Ihnen albern und ungroß vor (so wie es dem Juden kaum möglich ist, den Antisemitismus anders als nach seinen gemeinen und dummen Äußerungen zu sehen und zu beurteilen). Aber (ich muß wieder sagen, glauben Sie *mir*!) sein metaphysischer Grund ist, wieder nach den drei Formulierungen wie oben: 1. daß wir die Wahrheit haben, 2. daß wir am Ziel *sind* und 3. wird jeder beliebige Jude im Grunde seiner Seele das christliche Verhältnis zu Gott, also die Religion i. e. S., eigentlich höchst kümmerlich, armselig und umständlich finden: daß man es erst von einem, seis wer er sei, lernen müsse, Gott unsern Vater zu nennen; das ist doch, wird der Jude meinen, das Erste und Selbstverständlichste – was braucht es einen Dritten zwischen mir und meinem Vater im Himmel. Das ist keine moderne Apologetenerfindung, sondern der einfache jüdische Instinkt, gemischt aus Unbegreiflichfinden und mitleidiger Verachtung.

Das sind die beiden Standpunkte, beide eng und eingeschränkt eben als Standpunkte und deshalb in der Theorie beide überwindbar; man kann verstehen, warum sich der Jude seine Unmittelbarkeit der Gottesnähe leisten kann und der Christ es nicht darf, und auch verstehen womit der Jude für jenes Glück zahlen muß; ich kann diesen Zusammenhang ins Allerfeinste ausspinnen, er ist intellektualisierbar durch und durch (denn er entspringt letzthin aus dem großen sieghaften Einbrechen des Geistes in den Ungeist, das man Offenbarung nennt)“ (BuT, 252f.).

Ich habe Ihnen dieses längere Zitat zugemutet, damit Sie etwas von dem Ringen spüren, daß hier bis in die tiefsten Wurzeln hinein stattfindet: Eine jüdisch-christliche Gigantomachie unerbittlich bis an den Punkt geführt, an dem sich Jude und Christ einander ausschließen, gerade insofern sie Jude und Christ sind. Aber Sie haben wahrscheinlich auch die angedeutete Öffnung im

letzten Absatz herausgehört. Ihr wenden wir uns nun als dem 3. Akt des jüdisch-christlichen Gesprächs zu.

Das Ergebnis dieses 3. Akts ist FRANZ ROSENZWEIGS philosophisch-theologisch-jüdisches Hauptwerk „Der Stern der Erlösung“ (1921). Es ist ein ganz und gar ungewöhnliches Buch, das sicherlich philosophisch, theologisch, literarisch und menschlich zu den bedeutendsten Werken des 20. Jahrhunderts gehört. Jeder, der den „Stern der Erlösung“ kennt, weiß, daß er differenzierte philosophische Gedanken in einer hymnischen, fast lyrischen Sprache vorträgt, daß er in Anspielungen und Zitaten eine Auseinandersetzung mit einer dreitausendjährigen Denkgeschichte präsentiert und dies gänzlich ohne Anmerkungsapparat. – Der eigentliche Gesprächspartner dieses Buches ist – wie könnte es bei diesem Werk, in dem so hymnisch von der Liebe gesprochen wird, anders sein –, eine Frau, eine Christin, die junge Ehefrau von EUGEN ROSENSTOCK, MARGRIT, geb. HUESSY (später in der amerikanischen Emigration nahm die Familie den Doppelnamen ROSENSTOCK-HUESSY an; vgl. hierzu STAHLER 1988).

Ich kann hier nicht auf das ganze Werk eingehen, sondern nur auf einige Partien des 3. Teils, in dem die Differenz des Jüdischseins und des Christseins herausgearbeitet wird, gleichzeitig aber auch die Möglichkeit ihres verstehenden Miteinanderseins in der Welt umrissen wird. Nur damit Sie auch den Gesamtzusammenhang des Werkes errahnen, möchte ich in zwei Sätzen die beiden ersten Teile charakterisieren. Der erste und schwierigste Teil – „in philosophos“, wider die Philosophen – ist ein immanentes Aufbrechen der idealistischen Philosophie, insbesondere HEGELS, um so Raum zu schaffen für ein „neues“, existentielles Denken. Dieses selbst kommt im zweiten Teil – „in theologos“, wider die Theologen – zur Sprache. Eine großartige Explikation der drei Wunder, die kein rationalistisches Denken je wird erklären können: das Wunder der Schöpfung, daß wir uns immer schon existentiell ins Dasein gestellt vorfinden; das Wunder der Offenbarung, daß wir uns immer schon existentiell durch das Wort, die Sprache, als Ich von einem Du gerufen erfahren; das Wunder der Erlösung, daß wir durch unser Handeln in tätiger Nächstenliebe auf ein Kommen des Reichs der Versöhnung hoffen dürfen. Bis hierher ist „Der Stern der Erlösung“ ein durchaus jüdisch-christliches Werk, erst im dritten Teil wird der Scheideweg zwischen Juden und Christen an ihrem jeweiligen Glaubensleben nach dem heiligen Festkalender aufgedeckt und symbolhaft am „Stern“ verdeutlicht.

Im ersten Kapitel dieses dritten Teils „Das Feuer oder das ewige Leben“ – dem Innenbereich des Sterns – geht ROSENZWEIG auf das durch die Zwiesprache mit Gott bestimmte Leben der Juden ein. Dem jüdischen Volk ist durch Gott offenbart, daß es ewig Sein Volk ist. Und daraufhin ist auch der Kreislauf der Feste und Gebete bestimmt und durchdrungen von der Verheißung, das eine, das ewige Volk zu sein. Das jüdische Volk – so schreibt ROSENZWEIG – „lebt in seiner eigenen Erlösung. Es hat sich die Ewigkeit vorweggenommen. In dem Kreislauf seines Jahres ist die Zukunft die bewegende Kraft“ (ROSENZWEIG 1921, S. 364).

Ganz anders ist das Leben bei den christlichen Völkern bestimmt, das

ROSENZWEIG im zweiten Kapitel „Die Strahlen oder der ewige Weg“ behandelt (die Strahlen des Sterns). Für sie ist die Nachfolge CHRISTI zu ihrem ewigen Weg geworden. So ist das Christentum immer „unterwegs“, es „nimmt den Wettkampf mit dem Strom“ der Zeitlichkeit auf (ebd., S. 376), es erfüllt seinen Auftrag „sich immer weiter auszubreiten“, „die Gemeinschaft des Zeugnisses (zu) stiften... Die Gemeinschaft wird Eine durch den bezeugten Glauben. Der Glaube ist der Glaube an den Weg“ (ebd., S. 379). Das Judentum bleibt auf sich bezogen als dem auserwählten Volk, während das Christentum sich nur in der Ausbreitung des Glaubens in alle Völker erfüllen kann. Das Christentum ist so mit den Geschicken der Weltgeschichte verknüpft.

Nun aber kommt das Entscheidende und das Neue – das Angebot einer jüdisch-christlichen Partnerschaft über das unaufhebbar Trennende hinweg: Weder im jüdischen Glauben, der im verheißenen ewigen Leben des jüdischen Volkes wurzelt, noch im christlichen Glauben, dem die Erlösung aus der Nachfolge des ewigen Wegs verheißen wird, liegt bereits schon die ganze Wahrheit – dies ist das Fazit des dritten Kapitels „Der Stern oder die ewige Wahrheit“. Nur „Gott ist die Wahrheit“ (ebd., S. 423). Beide – der Jude und der Christ – können aneinander ihre Grenze und ihren Halt erfahren, denn das Reich der Erlösung kann auch nach jüdischer Lehre erst kommen, wenn alle Welt und alle Völker zurückgekehrt sind zu Gott; und die Christen wiederum müssen aus dem ihnen offenbarten Wort einsehen lernen, daß ihr Missionsauftrag an allen Völkern nur ein Volk, das jüdische Volk, ausnimmt, da Gottes Bund mit dem jüdischen Volk Fundament und Halt der christlichen Verheißung ist, sonst fällt das Christentum in ein Heidentum zurück.

„Vor Gott sind so die beiden, Jude und Christ Arbeiter am gleichen Werk. Er kann keinen entbehren. Zwischen beiden hat er in aller Zeit Feindschaft gesetzt und doch hat er sie aufs engste wechselseitig aneinander gebunden. Uns gab er ewiges Leben, indem er uns das Feuer des Sterns seiner Wahrheit in unseren Herzen entzündete. Jene stellte er auf den ewigen Weg, indem er sie den Strahlen jenes Sterns seiner Wahrheit naheilen machte in alle Zeit bis hin zum ewigen Ende... Die Wahrheit, die ganze Wahrheit, gehört so weder ihnen noch uns“ (ebd., S. 462).

So ist jedem, dem Juden und dem Christen, je das seine aufgegeben. Und der Auftrag, den Gott beiden gab, ist die Nächstenliebe, Gutes zu tun; jedem gab er auf, dies von seinem Ort aus zu erfüllen. Bereits vorher hatte ROSENZWEIG angedeutet, was „die Befreiung und Aufnahme der Juden in die christliche Welt“ bedeuten könnte: eine „Neubelebung der alten Kirchen“, denn „aus dem ewigen, von Haus aus gotteskindlichen Volk der Hoffnung, strömt unmittelbar die Grundkraft der neuen vollendeten Welt“. Aus der Hoffnung in das Kommen der Erlösung könnte der krisengeschüttelten christlichen Welt, die den Gefahren der Vergeistigung Gottes, der Vergottung des Menschen und der Weltvergöttlichung (ebd., S. 443) zu erliegen droht, die Kraft der Umkehr kommen: „so ist es in dieser beginnenden Erfüllung der Zeiten wohl der in die christliche Welt aufgenommene Jude, der den Heiden im Christen bekehren muß“ (ebd., S. 371).

So groß und wichtig dieses Angebot ROSENZWEIGS für ein Miteinander von Christen und Juden auch ist: das Hauptinteresse ROSENZWEIGS ist nicht darauf,

sondern auf die Erneuerung *jüdischen* Denkens und Lebens in der Diaspora gerichtet. Deshalb reicht ihm die philosophisch-theologische Argumentation des „Stern der Erlösung“ nicht aus. Auch der „Stern der Erlösung“ ist – wie ROSENZWEIG selbstkritisch sagt – „eben doch nur – ein Buch“, ihm geht es nach 1920 um mehr, um die aktive Bildungsarbeit mit jüdischen Menschen. So schlägt er das Angebot zur Habilitation an der Universität Freiburg aus und widmet sich – nach seiner Verheiratung – seit 1920 ganz dem Aufbau des Freien Jüdischen Lehrhauses in Frankfurt am Main, einer neuartigen jüdischen Erwachsenenbildungsstätte (vgl. LICHARZ 1984). Statt des jüdisch-christlichen Gesprächs steht jetzt – im vierten Akt gleichsam – allein das jüdische Lernen im Mittelpunkt seiner Arbeit. Er kann MARTIN BUBER und viele andere jüdische Gelehrte wie NEHEMIAH A. NOBEL, EDUARD STRAUSS, ERNST SIMON, RUDOLF HALLO und ERNST FROMM für die Vorlesungstätigkeit und die freien Arbeitsgruppen gewinne. Rasch bekommt das Freie Jüdische Lehrhaus Zulauf und erlangt Ansehen, wird zum Vorbild ähnlicher Institutionen – vor allem dann nach 1933 unter BUBERS und SIMONS Leitung in der Zeit der Bedrängnis und der anhebenden Verfolgung.

FRANZ ROSENZWEIG jedoch erkrankt bereits 1922 an einer amyotrophen Lateralsklerose, einer rasch fortschreitenden, meist bereits nach 2 Jahren zum Tod führenden totalen Lähmung. Schon Ende 1922 vermag er nicht mehr seine Mansardenwohnung zu verlassen, ab Mai 1923 versagt auch die Sprechfähigkeit. Mit ungeheurer Energie und Festigkeit im Glauben kämpft ROSENZWEIGS Geist gegen die körperliche Lähmung sieben Jahre lang an, in denen er noch einige seiner wichtigsten philosophischen Abhandlungen – so „Das neue Denken“ – verfaßt, an der Übersetzung der Hymnen und Gedichte JEHUDA HALEVIS und gemeinsam mit MARTIN BUBER an der „Verdeutschung der Schrift“ arbeitet und vor allem eine enorme Korrespondenz über grundlegende jüdische Glaubensfragen führt (ROSENZWEIG 1983, 1984a, 1984b). Mit dieser unvorstellbaren Kraft und Bewährung seines Lebens, die Rosenzweig mit Hilfe seiner Frau vollbringt, ist er für viele Juden gerade auch in der Zeit ihrer größten Verfolgung zum Leitbild geworden. Erinnernd beschreibt der Pädagoge ERNST SIMON jene Jahre:

„ROSENZWEIG hing in einer Schlinge, die ihn in einer halb sitzenden Haltung hielt. In den ersten Jahren gelang es ihm noch, auf einer eigens für ihn konstruierten Schreibmaschine auf mühsamste Weise einzelne Buchstaben anzuschlagen; später war auch das nicht mehr möglich! Seine Frau EDITH... zeigte ROSENZWEIG auf einer Scheibe die Buchstaben des Alphabets, einen nach dem anderen, und ROSENZWEIG deutete durch ein Senken der Augenlider an, welcher Buchstabe zu Papier gebracht werden sollte. Ich weiß, es ist schwer vorstellbar, aber es gelang ROSENZWEIG so, auf lebendigste Art an Unterhaltungen teilzunehmen und eine beträchtliche literarische Produktion zustande zu bringen“ (SIMON 1965).

Sein Geist hat so gemeinsam mit der Liebe seiner Frau durch sieben Jahre hindurch die Lähmung besiegt. Einige Tage vor seinem 43. Geburtstag starb FRANZ ROSENZWEIG am 10.12.1929.

5.

Die Herausforderung, die von ROSENZWEIGS „Stern der Erlösung“ auf einem ganz neuen Niveau dem jüdisch-christlichen Verhältnis zuwächst, wurde von Christen zunächst gar nicht und nach der Schoah nur vereinzelt und zögerlich aufgenommen. Eine Ausnahme stellt der protestantische Theologe KONELIS HEIKO MISKOTTE aus den Niederlanden dar, dessen Buch „Het wezen der joodse religie“ (1932) als eine erste Antwort auf ROSENZWEIGS Dialogangebot zu verstehen ist, und von dem her sowohl während der Nazi-Okkupation als mehr noch danach eine wesentliche christliche Neubesinnung in den Niederlanden einsetzt (MISKOTTE 1932; vgl. dazu ADRIAANSE 1988, LIEBSTER 1988). Von dort angeregt, hat in Deutschland schließlich die Evangelische Kirche im Rheinland 1980 einen Synodalbeschuß „Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden“ verabschiedet, aus dem ich die wichtigsten Sätze zitieren möchte:

„Deshalb erklärt die Landessynode:

- (1) Wir bekennen betroffen die Mitverantwortung und Schuld der Christenheit in Deutschland am Holocaust.
- (2) Wir bekennen uns dankbar zu den „Schriften“, unserem Alten Testament, als einer gemeinsamen Grundlage für Glauben und Handeln von Juden und Christen.
- (3) Wir bekennen uns zu JESUS CHRISTUS, dem Juden, der als MESSIAS Israels der Retter der Welt ist und die Völker der Welt mit dem Volk Gottes verbindet.
- (4) Wir glauben die bleibende Erwählung des jüdischen Volkes als Gottes Volk und erkennen, daß die Kirche durch JESUS CHRISTUS in den Bund Gottes mit seinem Volk hineingegangen ist.
- (5) Wir glauben mit den Juden, daß die Einheit von Gerechtigkeit und Liebe des geschichtlichen Heilshandels Gottes kennzeichnet. . .
- (6) Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann“ (EVANG. KIRCHE IM RHEINLAND 1985, S. 10).

Was die Landessynode der evangelischen Kirche im Rheinland ausspricht, ist – vor allem im letzten Punkt – eine wirklich ernsthafte Aufnahme von ROSENZWEIGS Herausforderung 60 Jahre nach ihrer Abfassung. Noch ist es eine kleine Speerspitze unter den christlichen Gemeinden, aber wir sollten sie als Hoffnungsschimmer für die Lernfähigkeit der Christenheit freudig begrüßen. Und doch scheint mir angesichts von Auschwitz dieser Schritt viel zu klein. Er wäre als unmittelbare Reaktion auf ROSENZWEIGS Partnerschaftsangebot angebracht gewesen. Hätten die Christen in diesem Sinne in den 30er Jahren gedacht und gehandelt, so hätte es 1938 keinen Reichspogrom und danach kein Auschwitz gegeben. Jetzt aber, nachdem Auschwitz unwiderruflich wirklich war, jetzt reicht – so beachtlich und pionierhaft es ist – ein solches Bekenntnis nicht mehr aus, vielmehr muß sich das Christentum befragen lassen und selber befragen, ob es nicht angesichts von Auschwitz zusammengebrochen ist, ob überhaupt noch irgendein Satz seiner Lehre nach Auschwitz Bestand haben kann?

Wiederum sind es jüdische Philosophen, Rabbiner, Gelehrte, die die heraus-

fordernden Fragen zunächst für sich und an das Judentum gewendet aufgeworfen haben, die in dem einen fragenden Aufschrei münden: Wo war Gott in Auschwitz? Ist Gott in Auschwitz nicht 6-millionenfach gestorben? Um wenigstens die Erschütterung dieser Frage anzudeuten, möchte ich MAX BRODS Schilderung der Worte einer alten rumänischen Jüdin wiedergeben:

„Ich habe mein Leben lang an Gott geglaubt. Wie die Deutschen gekommen sind und unsere Männer getötet haben – und die Weiber und die Greise –, da habe ich immer noch an Gott geglaubt. Wie sie unseren alten, frommen Raw getötet haben und vorher gemartert – immer noch geglaubt. Seit ich aber gesehen habe, wie sie Säuglinge gegen Baumstämme schlagen, daß das Hirn herausgespritzt ist – da habe ich aufgehört zu glauben, daß es einen Gott gibt“ (BROD; zit. nach BEN-CHORIN 1986, S. 24).

Und ich sollte ELIE WIESELS Schrei gegen die Nacht anführen:

„Wer bist Du, mein Gott, ... verglichen mit dieser schmerz erfüllten Menge, die Dir ihren Glauben, ihren Zorn, ihren Aufruhr zuschreit? Was bedeutet Deine Größe, Herr der Welt, angesichts all dieser Schwäche, angesichts dieses Verfalls und dieser Fäulnis? ... Gepriesen sei der Name des Ewigen! Warum, warum soll ich ihn preisen? Jede Faser meines Wesens sträubt sich dagegen. Nur weil er Tausende seiner Kinder in Gräben verbrennen ließ? Nur weil er sechs Gaskammern Tag und Nacht, Sabbat und Fasttag arbeiten ließ? Nur weil er in seiner Allmacht Auschwitz, Birkenau, Buna und so viele andere Todesfabriken geschaffen hat“ (WIESEL 1980, S. 89).

Unterschiedlich einschneidend nehmen jüdische Denker das Schweigen Gottes in Auschwitz auf und ziehen für sich daraus ihre Konsequenzen. Für viele ist Gott wieder auferstanden von den Toten nach Auschwitz, wenn auch als ein anderer. So sagt beispielsweise der Rabbiner und religiöse Schriftsteller SCHALOM BEN-CHORIN:

„Beten nach Auschwitz ist aber ein anderes Beten, denn trotz allem kann das Schweigen Gottes in der Nacht des Holocaust nicht vergessen, nicht verdrängt, nicht verharmlost werden. Beten nach Auschwitz wird, wenn es ehrlich ist, in die Bitte einmünden: Und vergib uns unsere Schuld wie auch wir vergeben Deine Schuld“ (BEN-CHORIN 1986, S. 90).

Für EMIL FACKENHEIM ist das Schweigen Gottes in Auschwitz, das Sich-nicht-zeigen-Können Gottes von noch grundlegenderem Charakter, aber er hält *trotzdem und trotz*ig am Auftrag der Treue der Juden zu ihrem Gott fest – den er in das 614. Gebot der Juden kleidet: „Es ist Juden verboten, HITLER einen posthumen Sieg zu verleihen.“ FACKENHEIM meint, Jude-sein nach Auschwitz heißt, auserwählt sein in einer Welt der Verzweiflung, der Bedrohung der Menschlichkeit und der Menschheit, in einer Welt die gegen jede Hoffnung spricht, Zeuge eines messianischen Hoffenkönnens zu sein. So sagt er: „Der Jude nach Auschwitz zeugt dafür, daß ohne Ausharrenkönnen wir alle untergehen werden. Er zeugt dafür, daß wir ausharren können, weil wir ausharren müssen, und daß wir ausharren müssen, weil von uns gefordert wird auszuharren“ (FACKENHEIM 1982). Und LEONARD H. EHRLICH – von dem ich diese Hinweise aus seiner Kasseler FRANZ-ROSENZWEIG-Gastvorlesung habe – fügt dem noch hinzu:

„Nach Auschwitz (ist es) die Pflicht des Juden, durch sein Zeugnis der göttlichen Erlösungs-Forderung der Gerechtigkeit und der Liebe, der Welt des Menschen, die sich

in die Tiefe der Unerlösbarkeit stürzt, zur Erlösung durch Taten der Menschlichkeit, durch Walten der Gerechtigkeit, durch Werke der Liebe zu verhelfen und – sei es noch so vergebens, es starrsinnig doch zu tun.“³

LEONARD H. EHRLICH hat in seiner ROSENZWEIG-Vorlesung aber noch etwas gesagt, was uns aufrütteln muß:

„Wenn etwas Positives in der Zerstörung zu finden ist, so dies, daß Juden diese ungeheuerlichen Verbrechen nicht *begangen*, sondern *erlitten* haben. Sie haben sie nicht begangen, weil sie *Juden* sind und sie haben sie erlitten, weil sie Juden sind“.

So kann und darf nur der Jude nach Auschwitz sprechen. Für uns Deutsche, für uns Christen gibt es keinen Trost, uns bleibt nur die Scham und die Schuld dem Volk anzugehören, das die Täter und Mitwisser dieser Verbrechen stellte.

Für uns sind die von FRIEDRICH NIETZSCHE noch allzumunter geäußerten Worte aus der „Fröhlichen Wissenschaft“ (1882) bitterer, verzweifelter Ernst geworden.

„Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet – wer wischt das Blut von uns ab“ (NIETZSCHE 1955, Bd. 2, S. 127).

Die von NIETZSCHE selber darauf gegebene Frageantwort: „Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer [der Tat des Gottesmordes] würdig zu erscheinen?“, kann gerade angesichts Nazi-Deutschlands nicht mehr unsere Antwort sein. Denn das gerade war der Versuch der Nazis, sie wollten Götter spielen, sie wollten Gottes auserwähltes Volk von der Erde tilgen, um die Deutschen zum selbsternannten auserwählten Volk zu machen. Sie haben uns, ihre Kinder und noch unsere Kindeskinde als Gebranntmarkte zurückgelassen. Niemand vermag das Kainszeichen an uns abzuwischen. „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“ – solange es die deutsche Sprache geben wird, wird uns auch diese Zeile aus der „Todesfuge“ von PAUL CELAN daran erinnern (CELAN 1975, Bd. 1, S. 41). Nur aus der Trauer um die Opfer und aus der Annahme der Scham, ja Schuld werden wir neue Maßstäbe und Zielhorizonte für unser Handeln gewinnen können. Mit einem Gebet von JOHANNES XXIII. möchte ich nochmals zu unserem Thema zurückkehren.

„Wir bekennen, daß das Kainszeichen an unserer Stirn steht. . . Vergib, daß wir dich ein zweites Mal gekreuzigt haben in ihrem Fleisch. Denn wir wußten nicht, was wir taten“ (JOHANNES XXIII., zit. nach LAPIDE 1967, S. 5).

JOHANNES XXIII. war ein bedeutender, ein verehrenswürdiger Mensch und dieses Gebet ist wohl die äußerste Grenze, bis zu der ein christlicher Würdenträger bisher zu gehen wagte. Mir scheint jedoch dieser Schritt, so groß er auch ist, angesichts von Auschwitz noch nicht grundsätzlich genug, denn dieses Gebet setzt, ähnlich wie der Synodalbeschluß der Evangelischen Kirche im Rheinland, die „Fiktion“ – um mit ROSENZWEIG zu sprechen – das Dogma, daß CHRISTUS für unsere Sünden gestorben und auferstanden sei, als unumstößliche Wahrheit voraus. Wird aber nicht gerade in diesem Stellvertretungsglauben die Lehre und das Leben des JESUS VON NAZARETH christlich verstellt? Konnten die Kirchen, konnten Christen nicht gerade auf der Grundlage dieses

Stellvertretungsglaubens durch anderthalb Jahrtausende christlich-abendländischer Geschichte die unvorstellbarsten Verbrechen begehen? Und macht er nicht auch heute noch viele Christen glauben, für das in Auschwitz Geschehene ihre Hände in Unschuld waschen zu können? Selbst die christlichen Theologen, die wie JÜRGEN MOLTMANN (*Der gekreuzigte Gott*) sich am entschiedensten den Greuel von Auschwitz gestellt haben, scheinen mir durch den christologischen Gedanken, daß Gott selber in seinem Sohn alle Leiden dieser Welt und so auch Auschwitz auf sich genommen habe, das Ungeheuerliche dieses Geschehens nicht an sich heranzulassen. So deutet MOLTMANN den Tod Gottes in Auschwitz letztlich doch wieder christologisch:

„Leidet die Schekhinah, die mit Israel durch den Staub der Straßen wandert und in Auschwitz am Galgen hängt, an dem Gott selbst, der die Enden der Erde in seiner Hand hat? Dann würde das Leiden ... [Gott] nicht nur von außen treffen..., sondern das Leiden wäre wie die Geschichte mitten in Gott selbst... Gott in Auschwitz und Auschwitz in dem gekreuzigten Gott – das ist der Grund für eine reale, sowohl weltumspannende wie weltüberwindende Hoffnung und der Grund für eine Liebe, die stärker ist als der Tod und das Tote festhalten kann“ (MOLTMANN 1972, S. 263 ff.)

Und der Pädagoge ARNOLD KÖPCKE-DUTTLEER fügt erläuternd hinzu:

„Der christliche Glaube erfährt JESUS verlassenes Sterben als Realisierung messianischer Hoffnung in einer unmenschlichen Welt, die unter dem kommenden Gericht steht, als Befreiung der Schuldigen im Tod des Schuldfreien... Hat (bisher) eine triumphalistische Vergötterung JESUS, die sein Kreuz nicht annahm, Unfrieden und Haß gegen Juden gesät, ein Haß, dessen Grund FRANZ ROSENZWEIG im Selbsthaß des Christen sieht, im Haß gegen die eigene Unvollkommenheit, so läßt die Lebendigkeit der messianischen Hoffnung im Christentum die Leidensgestalt JESU in den Vordergrund treten und eine Brücke des Gesprächs zum Judentum schlagen“ (KÖPCKE-DUTTLEER 1988, S. 17).

Es tut mir leid – ich sehe diese Brücke nicht. Ich sehe vielmehr christliche Theologen und Pädagogen, die die christologische Fiktion einer Brücke bauen, um die Juden zu sich herüber zu holen, aber die Juden werden über diese Brücke nicht gehen können und dann wird der Lutherische Haß gegen sie wieder neu aufbrechen. Für mich scheint das Dogma des Erlösungstodes und der Auferstehung CHRISTI *die Crux* des Christentums zu sein, verantwortlich für die Verbrechen, die im christlichen Namen in anderthalb Jahrtausenden begangen wurden und verantwortlich für die christliche Unfähigkeit, sich vom menschlichen Leid erschüttern zu lassen (s. hierzu RUETHER 1978 und METZ 1979).

Für mich steht das christologische Dogma nicht nur einem Dialog mit den Juden unüberwindbar entgegen, sondern es versperrt uns auch eine wahre Rückkehr zu Lehre, Leben und Tod des JESUS VON NAZARETH. Das Dogma der Auferstehung CHRISTI verhindert, daß das vom Rabbi aus Nazareth gepredigte Wort der Nächstenliebe in uns tätig auferstehen, Fleisch werden kann.

Wollen wir nach Auschwitz mit Juden an einer Welt bauen, in der ein weiteres Auschwitz und ein Weltholocaust nicht möglich sind, so müssen wir – scheint mir – die christologische Enge sprengen, die uns nicht nur von den Juden, sondern auch vom RABBI JESCHUAH (JESUS) trennt.

Anmerkungen

- 1 Um diesem Vergessen entgegenzuwirken, veranstalteten wir zum 100. Geburtstag von FRANZ ROSENZWEIG im Dezember 1986 einen großen internationalen Kongreß in Kassel. Die über 70 Vorträge zu Leben und Werk von FRANZ ROSENZWEIG sind inzwischen im Karl Alber Verlag Freiburg in zwei Bänden erschienen: SCHMIED-KOWARZIK 1988.
- 2 FRANZ ROSENZWEIG, Briefe und Tagebücher, 2 Bde. Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften I, Den Haag 1979 – im folgenden im Text abgekürzt als BuT mit Seitenangabe zitiert.
- 3 1988 nahm LEONARD H. EHRLICH aus Amherst (Mass.) die jährlich im Sommersemester zu besetzende FRANZ-ROSENZWEIG-Gastprofessur an der Gesamthochschule Kassel wahr. Ich zitiere hier aus dem Manuskript seiner Hauptvorlesung „Die Problematik der jüdischen Existenz angesichts der Moderne und der Zerstörung des europäischen Judentums“.

Literatur

- ADORNO, TH. W.: Erziehung zur Mündigkeit. Frankfurt am Main 1970.
- ADRIAENSE, H. J.: Zum ROSENZWEIG-Bild in K. H. MISKOTTES Buch „Het wezen der joodse religie“. In: SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hrsg.): Der Philosoph Franz Rosenzweig (1886–1929). Freiburg/München 1988. Bd. I, S. 441–453.
- BAECK, L.: VON MOSES MENDELSSOHN ZU FRANZ ROSENZWEIG. Stuttgart 1958.
- BEN-CHORIN, SCH.: Als Gott schwieg. Ein jüdisches Credo. Mainz 1986.
- CELAN, P.: Todesfuge. In: Gedichte. 2 Bde. Frankfurt am Main 1975.
- COHEN, H.: Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Darmstadt 1966.
- EHRENBERG, H.: Die Parteilung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer. Leipzig 1911.
- EHRENBERG, H.: Disputation. Drei Bücher vom Deutschen Idealismus. München 1923–1925.
- EHRENBERG, R.: Ebr. 10, 25. Ein Schicksal in Predigten. Würzburg 1920.
- EHRLICH, L. H.: Die Problematik der jüdischen Existenz angesichts der Moderne und der Zerstörung des europäischen Judentums. (Unveröff. Manuskript der FRANZ-ROSENZWEIG-Gastvorlesung Kassel 1988.)
- EVANGELISCHE KIRCHE IM RHEINLAND: Zur Erneuerung des Verhältnisses von Christen und Juden. Düsseldorf 1985.
- FACKENHEIM, E.: To Mend the World: Foundation of Future Jewish Thought. New York 1982.
- GIORDANO, R.: Die zweite Schuld oder Von der Last, Deutscher zu sein. Hamburg 1987.
- HERMEIER, R. (Hrsg.): Jenseits all unsres Wissens wohnt Gott. Hans Ehrenberg und Rudolf Ehrenberg zur Erinnerung. Moers 1987.
- KÖPCKE-DUTTLE, A.: Das Friedensgespräch zwischen Juden und Christen. In: Tribüne 1988 (zit. nach dem Originalmanuskript).
- LAPIDE, P.: Rom und die Juden. Freiburg 1967.
- LICHARZ, W. (Hrsg.): Lernen mit FRANZ ROSENZWEIG. Frankfurt am Main 1984.
- LICHARZ, W./KELLER, M. (Hrsg.): FRANZ ROSENZWEIG und HANS EHRENBERG. Bericht einer Beziehung. Frankfurt am Main 1986.
- LIEBSTER, W.: In: SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hrsg.): Der Philosoph FRANZ ROSENZWEIG (1886–1929). Freiburg/München 1988. Bd. I. S. 425–439.

- METZ, J.B.: Ökumene nach Auschwitz – zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland. In: Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmordes am jüdischen Volk. Freiburg/Basel/Wien 1979, S. 121–144.
- MISKOTTE, K.H.: Het wezen der joodse religie (1932) (Verzameld Werk, Bd. VI.) Kampen 1982.
- MOLTMANN, J.: Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie. München 1972.
- NIETZSCHE, F.: Die fröhliche Wissenschaft (1882) (Werke in drei Bänden.) Bd. 2. München 1955.
- ROSENSTOCK, E.: Europa und die Christenheit. München 1919.
- ROSENSTOCK-HUESSY, E.: Des Christen Zukunft oder Wir überholen die Moderne. Moers 1986.
- ROSENZWEIG, F.: Hegel und der Staat. 2. Bde. München/Berlin 1920. (Nachdruck in einem Band.) Aalen 1962.
- ROSENZWEIG, F.: Der Stern der Erlösung (1921). Frankfurt am Main 1988.
- ROSENZWEIG, F.: Briefe und Tagebücher. 2 Bde. (Der Mensch und sein Werk – Gesammelte Schriften I.) Den Haag 1979.
- ROSENZWEIG, F.: Hymnen und Gedichte des Jehuda Halevi (Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften IV, 1). Den Haag 1983.
- ROSENZWEIG, F.: Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken (Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften III). Den Haag 1984 (a).
- ROSENZWEIG, F.: Die Schrift, Aufsätze, Übertragungen, Briefe. Königstein/Ts. 1984 (b).
- RUETHER, R.: Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus. München 1978.
- SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hrsg.): Der Philosoph FRANZ ROSENZWEIG (1886–1929). Bd. I: Die Herausforderung jüdischen Lernens. Bd. II: Das neue Denken und seine Dimensionen. Freiburg/München 1988.
- SIMON, E.: Brücken. Gesammelte Aufsätze. Heidelberg 1965.
- STAHMER, H.: The Letters of FRANZ ROSENZWEIG to MARGRIT ROSENSTOCK-HUESSEY. In: SCHMIED-KOWARZIK, W. (Hrsg.): Der Philosoph FRANZ ROSENZWEIG (1886–1929). Freiburg/München 1988, Bd. I, S. 109–137.
- WEIZSÄCKER, V.v.: Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Grundfragen der Naturphilosophie. Göttingen 1954.
- WIESEL, E.: Die Nacht. Gütersloh 1980.

Anschrift des Autors:

Prof. Dr. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Goethestr. 68, 3500 Kassel.